الضيا

شرح زبدة الاصول

خلاصة الوصول

شرح زبدة الاصول

شرح زبدة الاصول

وايضا فالمنطق والعربية وخلافي هذا الحد اذ كما يتوصل بهما الى استنباط غر الاحكام
الشرعية يتوصل بهما اليها ايضا اجيب عن الاول بانه وان لم يكن عرضا
لكنه مقصود ... في الجملة وعن الثاني بان المتبادر من التوصل كون المتوصل
الواجب والمنطق والعربية من الاسباب البعيدة لكن ينتقض الحد
ببعض مسائل العربية اذ قد يكون شيئا قريبا لاستنباط الاحكام الشرعية عنه
الشرعية وان علم يمكن ممهدة له فرمبادية من المنطق والكلام والعربية والا
حكام او من التبعيضية لان كل مسائل العلوم الثلثة ليست مبادي لهذا العلم
بل من كل واحد بعضه اما الاحكام فالمراد بها الجملة كلها فينبغي ان يقرا بجاز نجع
عطفا على البعض المستفاد من حرف التبعيض على قياس ما قالوه في قوله
تعالى ومن الناس من يقول امنا من ان المبتدا هو البعض المستفاد من
حرف التبعيض على تقدير بعض الناس قالوا اذ لو جعل جزا ما بعده وهو
من يقول لعرى عن الفائدة اللهم الا ان يحمل الكلام على التعجب ... الحاجي
ثم يبحث في هذه المباحث الكلامية مع ان نسبته الى الاصول والكلام واحدة
بان الكلام لما كان رئيس العلوم الشرعية وكان محتاجا الى المنطق
نسب اليه تعظيما لشانه وفيه ان المنطق اهم لجميع العلوم فلذلك لك عدل

عنه المص دام ظله واعلم انا قد بينا لك فيما سبق احتياج هذا العلم الى المنطق
والعربية في الاحكام واما احتياجه الى الكلام فلتوقف حجية الكتاب والسنة
والاجماع على معرفة الله تعالى ومعرفة صفاته لكونه قادرا عالما حيا مريدا
متكلما سميعا بصيرا وعلى معرفة رسوله صلى الله عليه وآله وعلى صدق المبعوث
على دلالة المعجزة عليه والبحث عن هذه الامور انما يكون في علم الكلام ثم
لم يورده المص دام ظله في المقدمة كما اورد طرفا من المنطق والعربية فيها
مع ان توقف هذا العلم عليه اكد من توقفه عليهما لانه اعظم شانا وارفعه مكانا
اجل واعلى من ان يجعل مقدمة لعلم آخر مع كثرة ابوابه وتشعب فصول
مباحثه واحتياجه الى الافكار الصائبة والانظار الثاقبة التي لا تتيسر
الا لواحد بعد واحد بعد توفيق من الله تعالى ومرتبته اي مرتبة علم الاصول
التي ينبغي للطالب ان يحصله فيها بعد تحصيل العلوم الثلثة الاول اعني المنطق
والكلام والعربية لان الدليل الدال على تأخره عنها بالذات كما تدل
على تأخره عنها بالمرتبة ايضا وهو لا ينافي التقدم بالشرف [illegible]
الثلثة الاول لما مر من ان المبادي الاحكامية ليست علما برأسها
المبادي التصورية التي لا تذكر الا فيما هي مبادي له [illegible] ان موضوع

فيه فانه لا يخرج عن كونه دليلا لعدم النظر فيه وتقييد النظر فيه وتقييد النظر
بالصحيح لان الفاسد لا يتوصل به اليه والخبر ماخوذ في التعريف لاخراج
الحد عنه فلو لم يلحق لاختل الطرد بدخول الحد ولم يقل الى العلم بالمطلوب
الخبري ليدخل الدلائل الشرعية باجمعها اذ اكثرها امارات وتم الدليل عند
غيرنا قول ان فصاعدا يكون عنه قول اخر لم يقل عنهما اشعارا بان الهيئة
التركيبية لها دخل في تحقيق القول الاخر ما ان لا نقيد التعريف بالا
ستلزام كما قلنا يلزم عنه قول اخر فدخلت الامارة فيه كما دخلت
في الاول اذ تعقبه به وتعقل تبدل يكون يستلزم لذاته قولا اخر فخرجت
الامارة عنه لان افادتها الظن ليس بطريق الاستلزام لان الظن
لا يرتبط بالامارة ارتباطا عقليا والقولان قضيتان اما ملفوظتان و
معقولتان ما لاشتراك اللفظي وبالحقيقة والمجاز والمتبادر من
القول الاخر ان يكون مغايرا لكل منهما فخرجت القضية المركبة عن الحد
واندرج في قولهم فصاعدا القياس المركب فقد ظهر لك مما مر
ان العالم مثلا دليلا عند الاصوليين على اثبات الصانع وعند غيرهم
العالم حادث وكل حادث له صانع فهم يطلقون الدليل على المفرد

وبل نطلقو بانه على القضية غير معلوم وظهر ايضاً ان الدليل المفيد
للعلم يفيده بطريق الاستلزام والمفيد للظن وهو الذي يعتبر عنه
بالامارة يفيده لا بطريق الاستلزام كما مر وابو الحسن الاشعري
لا فرق بينهما اي بين المفيد للعلم والمفيد للظن في عدم الاستلزام
والنظر والفكر فانه ذهب الى انه ليس بين شيئين ارتباطا
عقليا بل الله سبحانه يوجد بعض الاشياء عقيب بعض من غير
استلزام والنظر والفكر يجريان مجرى المترادفين عند المنطقيين واعم
واخص عند الاصوليين فان الفكر هو انتقال النفس في المعاني انتقالا
بالقصد فان قصد منه طلب علم او ظن يسمى نظرا والا فلا كحديث
النفس وبهذا اصح الاعلم في التأمل والمشهور عند المنطقيين في تعريفها
ترتيب امور معلومة للتأدي الى المجهول وينتقض عكسا بالتعريف
بالفصل وحده وبالخاصة وحدها اذ لا ترتيب فيهما ولهذا اعرض
المصنف دام ظله فقال النظر تأمل معقول لكسب مجهول والتأمل هو الملاحظة
وهي يجري في المفرد كما يجري في المركب سواء كان معرفا كالتعريف
بالفصل وحده او بالخاصة وحدها كما مر او دليلا كالعلم في قولك العالم

متغير واثر المعقول على المعلوم ليتناول دلايل الفقه من غير تكلف لان المعقول
هو المدرك بالعقل سواء كان مدركا بالادراك التصوري او التصديقي اليقيني له
الظني او التقليدي بخلاف المعلوم فانه يختص بالقطعي والمجهول اعم من ان يكون
مجهولا تصوريا او مجهولا تصديقيا واعلم ان النفس اذا توجهت الى
تحصيل مجهول بالنظر لابد لها من حركتين اما الحركة الاولى فمن المطلوب الى المبادي
المناسبة له كالعالم متغير مثلا واما الحركة الثانية فمن المبادي الى المطلوب فال
القدماء ذهبوا الى ان النظر هو مجموع الحركتين والمتاخرين الى ان الحركة
الثانية وحدها والترتيب لازمها فلهذا عرفوه به والظاهر من كلام المصنف ها
دام ظله هو الاول اذ به يحصل المطلوب لا بالحركة الثانية وحدها والعلم قد
اختلف في تحديده فقيل يحد وقيل لا يحد اما القائلون بانه يحد فقد
اختلفوا في كيفية تحديده لوقوع الخلاف في ان العلم بالشيء هل يستلزم
وجوده في الذهن ام لا بل هو تعلق او صفة ذات تعلق بالمعلوم بها ينكشف
عند العالم من دون ان يقتضي وجود المعلوم في الذهن فالحكماء والمحققون
من المتكلمين كالمحقق الطوسي قدس سره على الاول وجمهور المتكلمين
على الثاني وعلى الاول لا نزاع في انا اذا علمنا شيئا فقد تحقق امور ثلاثة

صورة حاصلة في الذهن وحصول تلك الصورة فيه وقبوله لتلك الصورة
ولاجل ذلك اختلف الاولون في ان العلم اي هذه الثلثة فمن قال بالاول
جعل من مقولة الكيف وعرفه بما ارشاد اليه المص بقوله صورة حاصلة عند
المدرك سواء كانت حاصلة في النفس الناطقة او كانت حاصلة
في الالهيات وهذا يتناول التصورات والتصديقات الظنيات والقطعيات
والجهليات هذا هو المشهور والمذهب المنصور الا انه كلام ظاهري والتشبيه
للامور الذهنية بالامور الخارجية والتحقيق الذي لا يعتريه الشك ان
للعلم من مقولة المعلوم متحدان ذاتا ومتغايران اعتبارا كما سيجيء تحقيقه
ان شاء الله تعالى فالعلم بالكيف كيف وبالكم كم وبالجوهر جوهر وبالعرض
عرض والجوهرية والعرضية انما يثبتان للاشياء الى الوجود الخارجي
كما حقق في موضعه ومن قال بالثاني جعله من مقولة الاضافة وعرفه
بما اشار اليه المص بقوله او حصولها اي حصول الصورة عنده اي عند
المدرك والقائلون بانه الصورة الحاصلة ربما يعرفونه بهيئة الفكر
بينهما على ان الاضافة لازمة لها ومن قال بالثالث جعله من مقولة الانفعال
للتفعال وعرفه بانه انفعال النفس من الصورة الحاصلة فيها

[illegible] شرح المواقف

٣ الاصول من بينها بمنزلة العذب الفرات من ملح اجاج او كوكب دري يتلألأ
لدى ليل داج وكيف لا وقد صدرت عمن هو جامع العلوم الاولين حائز
لفضائل الاخرين يستضئ العالم بانواره كانه علم في رأسه نار لا بل كالشمس
في نصف النهار لم تر عين الزمان مثله ولم تسمع اذن الدهر شبهه سلمه الله وابقاه
وبلغه ما يتمناه فانها مع صغر حجمها ووجازة لفظها جامعة الابواب الفن وفصوله
حاوية لفروعه واصوله مشتملة على تحقيقات خلت عنها كتب المتقدمين محتوية
على تدقيقات عزت منها زبر المتأخرين مع كونها احسنها نظما وترتيبا
واتمها تحريرا وتهذيبا لكن نهاية ايجازها اغلقت ابوابها فصارت دلائلها
محتجبة عن الانظار ودررها محتجبة عن الابصار فصرفت عنان الهمة الى ابوابها
وفتحت بمفاتيح النظر اقفالها وبحثت عن مشكلاتها ومعضلاتها حتى ظننت
انه لم يبق لها من باقية ولم يخف علي منها خافية فشرحتها مع قلة البضاعة و
قصوري في هذه الصناعة شرحا يوصل الى كنوزها ويرفع الحجاب عن رموزها
بعبارات واضحة وتقريرات لائحة واودعته فرائد لم اجدها بيد احد
الى الان وكشفت فيه عن خرائد لم يطمثهن قبلي انس ولا جان والله اسئل ان يوفقني
للتحقيق والصواب وان يجعله ذخرا ليوم الحساب وسميته خلاصة الوصول في

شرح زبدة الاصول لا نعبد ولا نستعين الا [illegible] لا حول ولا قوة الا بالله

اما ابتغي في شرح الكتاب له ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا
من لدنك رحمة انك انت الوهاب قال المصنف العلامة والنحرير الفهامة
دام ظله العالي ايامه بسم الله الرحمن الرحيم الكتابي اصل يبتني عليه الخطاب
المعهود من اكثر السلف تعقيب البسملة بالحمدلة والمصنف دام ظله عقبها بمدح الحمد
على وجه يتضمن وجوب الابتداء به وهو لا يستلزم مخالفة السلف في ترك الا
بتداء به بعد البسملة ولا مخالفة الحديث المروي في ذلك لان الحمد في الحقيقة
اظهار صفات الكمال وهو لا ينحصر في الحمد لله بل مدح الحمد حمد ايضا فالابتداء به
حاصل في ضمنه على وجه اتم ابهى افعل تفضيل من البهاء وهو الحسن والاصل
ما يبتني عليه الشيء وابتنى يتعدي كبنى وهو كبناء الدار والنكرة في الاثبات
قد تفيد العموم مجازا كما سيجيء والخطاب الكلام المتوجه نحو الغير للافهام والكلام
اما تمثيل واما استعارة مكنية واولى قول فصل اي فاصل بين الحق والباطل
او مفصول مبين ظاهر الدلالة يفهمه من يخاطب به او مجاز عقلي كمعنى ليله قائم [illegible]
اقبال واذبار يسمى اليه اولو الالباب ولا تتحامى الا منشاب وافتنانهم
الذي ما نال يتقولوا الخن اصحاب الكلام الفلاني دونهما لغة ولا حاجة الى

جعل من باب القلب بان يكون معناه ينتمي القول اليهم والالباب ٥
جمع لب وهو العقل والمعنى احسن كل اصل واساس يبتني عليه
الخطاب واولى كل قول فصل ينتمي اليه اولوا الالباب حمد من تنزه ذاته
عن وصمة التعدد والقياس والحمد هو الثناء باللسان على الجميل سواء
تعلق بالفضائل ام بالفواضل والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الانعام
سواء كان ذكرا باللسان او اعتقادا بالجنان او عملا بالاركان فمورد الحمد
هو اللسان وحده ومتعلقه يعم النعمة وغيرها ومورد الشكر يعم اللسان
وغيره ومتعلقه النعمة وحدها فالحمد اعم باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد
والشكر على عكس من ذلك فبينهما عموم وخصوص من وجه والموهم النقص والتعدد
للوحدة والتعدد الكلام المبالغة في التنزه عن النقص والتحديد ببيان اطراف
الشيء والقياس مساواة الغير له في شيء من الصفات وكل منهما من صفات
الممكنات والاضافة بيانية او لامية ولم يورد حرف التاكيد كما اورده
غيره ايماء الى انه حكم واضح لا يعتبر به الشك فضلا عن الانكار ولم يصرح باسمه تعالى
تعظيما للسان وتطهيرا له عن اللسان والتقديس اي تطهير عن ادراك العقول و
الحواس فان كل ما يدركه العقول والحواس فالله سبحانه غيره كما قال الله تعالى ليس

كمثله شيء والصلوة من الله تعالى اللطف والاحسان على افضل من ارسله
لتبليغ الاوامر والنواهي الموصول هنا وفيما بعده للاستغراق وفيما قبله
للعهد واتمام لم يذكره المبلغ اليه قصدا الى التعميم والاختصار واشرف من عرفه
السرائر لحقائق كما هي عليه والمراد بالاسرار التي لا يهتدي العقول اليها كقوله
تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وبحقائق الموجودات واله اصله اهل بدليل اهيل وخص
استعماله في الاشراف ومن له خطر وروي عن الكسائي انه سمع اعرابيا فصيحا
يقول اهل واهيل وآل واويل واله صلى الله عليه واله هم الذين عناهم الله تعالى
في آية التطهير الذين من انوارهم اي علومهم على سبيل الاستعارة المصرحة
تقتبس اي تستفاد الاحكام المراد بها الاحكام محكمة وباثارهم تعرف مسائل الحلال
والحرام كانه يريد بالحلال ما عدا الحرام فيشمل الاحكام الخمسة والافادة الاختصاص
قدم الظرفان فانهم تراجم الوحي وامناء الرحمن صلوة الله عليهم اجمعين ما دامت
الفروع مرتبة على الاصول المراد بالفروع الفروع الدينية والاصول مداركها
او الانواع والاجناس منقسمة بالفصول وبعد فيقول رهين عصفورية التعني
المشتهر ببهاء الدين العاملي تجاوز الله عنه هذا يا اخوني بالدين ما توفرت
عليه دواعيكم وتكثرت اليه مساعيكم جميع السعي على غير القياس من متن متين المعاني

الظهر وما صلب من الارض وارتفع فهذا الكلام من قبيل سواد السود دليل الليل ٦
بحر الفصول يتضمن خلاصة علم الاصول والخلاصة في الاصل خلاصة السمن وهي
ما خلص منه فيؤخذ واضاف الكلم زبدة والزبد زبد اللبن والزبدة اخص منه
والزبدة مفعول للفعلين على سبيل التنازع وجيزة اي قصيرة موصلة اي
كنوزه جمع الكنز وهو في الاصل المال المذخور وهي استعارة لمسائله المشكلة
ونخبة هي تجمع على النخب وهي الخيار عزيزة اي قليلة مطلعة على رموزه اي
مسائله التي اخذها سهل يكفي الاشارة اليها او الكنوز اشارة الى المسائل والرموز
اشارة الى الدلايل والاول اشارة الى النظريات والثاني اشارة الى الفرديات التي
يكفي الاشارة اليها وحذف المفعول في الموضعين للاختصار والجملتان المضافتان
تفيدان الاستغراق والتمس منكم يا اخوتي الدين الا تبذلوها الى احد الا الى طالب
يعرف قدرها اي ترفعها من بين كتب الغير ولا تزفوها الزف والزفاف اوخال
العروس الى بيت زوجها الى خاطب لم يعلي مهرها اي يبذل لها مهرا غاليا والمراد
كثيرة مطالعتها ومباحثتها والعثور على ما تضمنته مما لا يوجد في غيرها مع ايجاز المباني
جمع المبنى والكلام استعارة تبعية مرشحة بترشيحين او مكنية والترشيحان يحالها
التشبيه او التخييل يحتمل ايضا واذا عثرتم اي اطلعتم بخلل واضح كاشف لعيوبها

او دفعهم على نهل واضح فمنوا علينا باصلاح الفساد وترويج الكساد واجركم على

ولا حول ولا قوة الا بالله ورتبتها على خمسة مناهج الترتيب في اللغة جعل كل

شيء في مرتبته وهو بحسب الظاهر لا يقتضي ما يتعدي اليه لعلي ان يكون بتضمين

المعنى الامتثال ويهد الحمل وجهين الترتيب مجازا في الجعل بقرينة على

فيكون المعنى جعلتها مشتملة على خمسة مناهج وان يبقي على معناه ويجعل

المضمن حالا عن المفعول ويكون المعنى رتبتها حال كونها مشتملة على خمسة

مناهج بمد خول على تهذا الاسلوب الخاص لكن باشراب الترتيب

معنى النساد والمناهج جمع المنهج وهو الطريق الواضح شبه مقاصد الفن بالطرق

الواضحة في ان استعمالها تؤدي الى المطالب والطرق كما ان سلوك الواضحة تؤدي

الى المط واستعير اللفظ الموضوع لها المقاصد الفن على سبيل الاستعارة المصرحة

الحصر في المذكور فيها اما مقصود بالذات او لا الثاني الاول والاول

اما ان يبحث فيه عن نفس الادلة الشرعية او لا الاول الثاني والثاني اما ان

يبحث فيه عما يشترك فيها بعضها مع بعض او عما يترجح به بعضها على البعض

حال المستدل بها الاول الثالث والثاني الخامس والتاليف الرابع

ذكر المقدمات المقدمة من قدم بمعنى تقدم وهي مستعارة من مقدمة

الجيش لطائفة من الكلام لقدمت امام المقصد لارتباطها به لتفعها فيه وهي مبنيا

في معرفة حده و بيان ثمرة و مرتبة و موضوعه و وجوبه و مباديه المنطقية و

مباديه اللغوية و مباديه الأحكامية المسماه بالمبادي الفقهية و لمعرفته

حده فلانه لابد لكل طالب علم ان يتصوره اولا بحده ليكون على بصيرة في

طلبه و ستعرف ان ليس المراد بالحد منها الا المعرف الجامع المانع و لبيان

ثمرته اي فائدته المعتد بها المرتبة عليه فلينجح عن العبث و ليزداد جد طالبه فيه

اذا كانت مهمة له و لئلا يصرف وقته فيه اذا لم يوافق غرضه و لبيان مرتبته فليقدم

ما يجب و يؤخره عما يجب و لبيان موضوعه فلانه اذا علم ان موضوعه اي شيء

ازداد بصيرة في طلبه و لبيان وجوبه قليلا يهمله المكلفون و ليقدموا على

تحصيله و لبيان المبادي فلان المراد بها ما يتوقف عليه العلم من الامور التي ليست بينة

بنفسها بل لابد من بيانها سواء لم يبين الا في هذا العلم وهي المبادي الاحكامية

ام بينت في غيره و هو غيرها فلا شبهة في ان هذا العلم يتوقف على المنطق

لتوقف كل العلوم عليه لانه الة لها و على اللغة لان الكتاب و السنة عربيان و

الاستدلال بهما يتوقف على معرفة اللغة و لبيان الاحكام فان ذكرت ههنا باعتبار

انها مبادي هذا العلم لانها اجزاء المحمولات لبعض مسائله كقوله الى الامر

للوجوب والنهي للحظر فلا بد من تصورها وان ذكرت باعتبار تصديقا
فان كانت موضوعات في تلك التصديقات كقولنا الواجب اما
واما مضيق فليس البحث عنها ههنا لكونها من مبادي هذا العلم بل لكونها
لمبادي الفقه وكان الانسب ان يبحث عنها الفقها ولذلك سميت مباد
فقهية لكن لما جرت عادة الاصوليين بالبحث عنها استطرادا اكتفى الفقها
عنها وان كانت محمولات فيها فهي المبحوث عنها في الفقه كقولنا التـ
واجب والنصاب الذهب عشرون دينارا ايكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع
وفيه اي في المنهج الاول مطالب المطلب الاول في حد اصول الفقه اي
يسير من احواله اي احوال هذا العلم كحده وثمرته ومرتبته وموضوعه ووجو
ومساويه المنطقية فاخذ يتكلم في حده ولما كان مركبا اضافيا في الاصل ع
في الحال وكان له بكل اعتبار حد اراد ان يشير الى حده بكل من الاعتبار
بينه او بحده بالاعتبار الاول فقال علم هذا العلم في الاصل مركب اضافي ولما
كان معرفة المركب موقوفة على معرفة اجزائه عرف كل جزء منه على
مشيرا الى حد الجزء الاول بقوله فالاصول في الاصل ما يبتني عليه شي فيراد الاصول
بمعناه اللغوي الا بالادلة لئلا تخرج عنها المباحث التي يبحث ...

لمباحث الاجتهاد ولا يحتاج الى ان ينقل عن معناه الاصلي الى ما يتناول
جميع المباحث ادلة كانت او غيرها ثم يجعل علما كما احتياج اليه من فسّر
بالاول نعم لا بد من تقدير مضاف في قولنا اصول الفقه ليصح تفسيره بالعلم
بالقواعد اي علم اصول الفقه هو العلم بالقواعد الخ والى تعريف الجزء الثاني
بقوله والفقه في الاصل الفهم وفي الاصطلاح العلم بالاحكام الشرعية الفرعية
عن ادلتها التفصيلية فعلا او قوة قريبة منه فقوله العلم بالاحكام شامل للاحكام
الحسية والعقلية كما انه شامل للشرعية وبقوله الشرعية خرج غيرها وبقوله الفرعية
خرجت الاحكام الشرعية الغير الفرعية وبقوله عن ادلتها التفصيلية خرج العلم
بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها الاجمالية وزاد قوله فعلا او قوة لئلا يتوهم
ان المراد من العلم بالاحكام العلم بها بالفعل والتقييد بالقريبة ليخرج القوة
البعيدة فانه ليس من الفقه في شيء بل لا بد من التهيؤ للاستنباط بحيث
متى اراد استنبط واعلم ان كما كان له اجزاء مادية فكذا المكون له جزء صوري
وقد عرفت الاجزاء المادية لاصول الفقه فاعلم ان الجزء الصوري له هو الاضافة
التي تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه سواء كان باعتبار
معناه المطابقي كدار زيد وعلم زيد او باعتبار معناه التضمني كما في المشتقات

وما في حكمها نحو مكتوب زيد فاذاً اصول الفقه ما يبتني عليه الفقه من حيث
يبتني عليه الفقه ولم يتعرض له المصنف دام ظله اذ ليس من خصوصيات هذا المركب
بل هو مدلول المركب الاضافي مطلقا ولما كان ههنا مظنة ان يقال ادلة
الفقه انما هي الامارات وهي لا تفيد الا الظن فلا يصح تعريفه بالعلم اجاب
المصنف دام ظله بقوله وعلميتها اي علمية الاحكام مستفادة عنها اي عن الادلة مع ظنيتها
لانها امارات بناء على قاعدة التصويب وهي ان كل مجتهد مصيب ظاهرة لان
كل من اجتهد في مسئلة فادى اجتهاده الى حكم قطع بانه حكم الله في حقه وحق مقلده
ابناء على تلك القاعدة وبدونه اي بدون البناء عليها خفية اذ على القول بالتخطئة
وهو ان المصيب واحد لا يحصل له الا الظن بانه حكم الله تعالى الا ان يراد الظاهرية
اي ظاهرية الاحكام من الادلة بمعنى العلم بالحكم هو القطع بانه هو الظاهر من هذا
الدليل ولا يخفي ما فيه من التكلف والتعسف وكان دلالة لفظ الظاهرية
على ظهور الاحكام من الادلة اظهر من دلالة لفظ الظهور عليه فلعله لاجل هذا لم يقل
ظهورها مع انه اخصر او يراد من العلم بالاحكام ظنيها الا القطع بها فيخرج
القطعيات وعلم جبرئيل وعلم النبي والائمة عليهم السلام مما سياتي من خروج علم
جبرئيل بحرف المجاوزة فهو على تقدير ان يراد بالعلم في الحد العلم القطعي بالاحكام

د من الظني او يراد بالعلم بالاحكام القطع بتعين العمل بها والاعتقاد بها لا القطع
بالعمل بها هذا هو المشهور في تفسيره توهم ظنية الطريق لا ينافي علمية الحكم وفيه من
البعد ما لا يخفى وربما قيل ان تلك العبارة من المصوبة اوردوها في كتبهم
الاصولية والمخطئة اوردوها غافلين عن مؤداها وهذا البعد فقد ذكر المصنف
في اصل الكتاب وجوها ثلثة من الجواب خير الوجوه الثلثة اوسطها وهو ان
يراد بالعلم بالاحكام ظنها لا القطع بها لانه وان كان تجوزا الا انه تجوز مشهور
في الشرع كما صرح به في الحاشية والقرينة عليه ان المراد بالادلة انما هي
الامارات ولما اتجه خروج القطعيات عن الحد اجاب عنه بقوله و
القطعيات ليست فقهيا فلا بأس بخروجها عن حده ومن ثمة لا اجتهاد
فيها كما ينطق به حده اي حد الاجتهاد بانه استفراغ الوسع في تحصيل الظن
بحكم شرعي فالاحسن ان يراد بالعلم ههنا الظن ليطابق حد الاجتهاد فان
قلت فما فايدة التعبير عنه بالعلم قلت لعل فايدته التنبيه على انه لقربه الى العلم
كأنه من العلم والا فنا ثم انهم اختلفوا في ثبوت الكلام النفسي فاثبته
الاشاعرة ونفاه الامامية والمعتزلة ونسباه الى الله تعالى فالمثبتون
يريدون بالاحكام الخطابات التي هي الكلام النفسي ويجعلون الكلام ما

اللفظي دليلا عليها ويقولون ان قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ولله
على الناس حج البيت ادلة على الخطابات الفقهية التي هي الاحكام ولهذا
يعرفون الحكم بانه خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين كما سيجي ان شاء الله
تعالى والقانونيون يريدون بالاحكام المسايل والخطابات اللفظية دليلا ولا
اذ ليس عندهم الا الخطابات اللفظية والى هذا اشار بقوله ويراد بالاحكام
المسايل فالمسئلة مثل صلوة الجمعة واجبة الآن والدليل عليها قوله تعالى
فاسعوا الى ذكر الله واللام اي لام الاحكام جنسية لا يدل الا على بعض الاحكام
لا استغراقية يدل على كلها اذ التهيو القريب للاحاطة بالكل متعذر
ان حمل الاستغراق على الحقيقة اذ متعسر ان حمل على العرفي والتردد
اي تردد الفقها في البعض اي بعض المسايل ثابت لتعارض الادلة فلا
يتمكنون من تحصيل الظن في الكل فدخل علم المجتهد المتجزي في التعريف بل
نقول قيل ان اكثر المجتهدين متجزون والمجتهد في الكل نادر لم يكن ابعيدا ولا
سيما يمكن بيان جواز التجزي ان شاء الله تعالى ولما دخل علم المتجزي في التعريف
صح لا ادري عمن هو فقيه بالاجماع اما على تقدير التجزي فظ واما على تقدير
عدمه فلان التهيو القريب للاحاطة بالكل لا يستلزم حصول العلم بالفعل

ان مالكا سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين منها لا ادري ٢١

والحاجبي بعد ما عرف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية

بالاستدلال قال واورد ان كان المراد البعض لم يطرد لدخول المقلد وان

كان الجميع لم ينعكس لثبوت لا ادري واجيب بالبعض ويطرد لان المراد

بالادلة الامارات ولا امارة للمقلد لان المراد بها ما يوجب القطع بوجوب

العمل بمقتضى ظنه المستفاد منها وامارة المقلد لا تفضي الى العلم لانه لا يظن

سلمنا لا يوجب علماً ولا عملاً وبالجميع وينعكس لان المراد بالعلم تهيؤه

للجميع وهو لا يستلزم العلم بالفعل كما عرفت وقد ظهر بما مر ان المص

دام ظله يختار الشق الاول من السؤال لكنه يقول المستنبط لبعض المسائل

مجتهد فيه مقلد في غيره فعلم المتجزي داخل في التعريف من حيث انه مجتهد

خارج عنه من حيث انه مقلد ولا استحالة فيه واما علم المقلد من حيث

انه مقلد وعلم رجل مثلا فخرج عن التعريف بحرف المجاوزة اما خروج علم

المقلد فلانه المتبادر من كون الشيء ناشئا عن شيء حصوله عنه من غير واسطة

واما خروج علم جبرئيل م فلانه لا يكون عن دليل وكذا علم النبي ص والائمة

عليهم الصلوات عن الاجتهاد ويمكن اخراج علومهم بما

احترزناه من ارادة الظن من العلم لانهم قاطعون بالاحكام لا ظانون كما سيرد
عليك في مبحث الاجتهاد ولا حاجة الى ضم قولنا بالاستدلال الى التعريف
لبعده اي بعد حرف المجاوزة ليخرج علم جبرئيل عم وعلم المقلد كما للحاجبي
اي كما ضمه الحاجبي الى التعريف بعد حرف المجاوزة ويراد بالادلة التفصيلية
المذكور في التعريف الادلة الاربعة المعروفة وهي الكتاب والسنة
والاجماع ودليل العقل اما القياس فليس من مذهبنا فانه باطل عندنا
وستسمع ابطاله في الاصول في موضعه ان شاء الله تعالى فصل ما مر كان حد الفقه
مضافا وحده علما العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية
والصفة مشعرة بالاختصاص اي الممهدة للاستنباط المذكور لا التي
ليست ممهدة لذلك فيعلم الطرد من دخول العربية والمنطق في التعريف
فانهما ليسا ممهدين للاستنباط المذكور وفوائد القيدين الاخرين قد
ظهرت مما تقدم قال الحاجبي اما حده لقبا فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها
الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية يرد
ان التقييد ليس من جهة كون اسمه مشعرا بمدحه بل غرض التحديد الكاشف
تصورية لا غير وايضا فالمنطق والعربية داخلان في هذا الحد كما مر

ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية التي يلحقه لما هو هو اي من غير واسطة
في العروض فان ما يثبت للشيء بواسطة الغير انما هو من الاعراض الغريبة
والمراد بالعرض الذاتي الخارج عن الشيء المحمول عليه واذ تمهد هذا فنقول
موضوعه اي موضوع هذا العلم دلائل الفقه وهي الكتاب والسنة والاجماع
ودليل العقل لان هذا العلم يبحث فيه عن اعراضها الذاتية لكن لا مطلقا
بل من حيث الاستنباط اي من حيث انها يستنبط عنها الاحكام الشرعية
اي حيث صلاحيتها للاستنباط
الفرعية فانها لا من هذه الحيثية ليست موضوعا للاصول فان قلت لما كان الا
ستنباط قيدا للموضوع كان بين الثبوت له فلا يكون من الاعراض الذاتية
المطلوبة في هذا الفن وهو باطل اذ لا معنى لقولهم الكتاب حجة السنة حجة و
الاجماع حجة الا انها يستنبط منها الاحكام الشرعية قلت ما قيد به الموضوع
هو صلاحية الاستنباط والذي يبحث عنه في هذا الفن هو نفس الا
ستنباط فلا اشكال وثمرته شأن الفوز بالسعادة الدينية والترقي
عن حضيض التقليد الى ذروة الاجتهاد شبه الهيئة المنتزعة عن الترقي
من مرتبة التقليد الى مرتبة الاجتهاد بالهيئة المنتزعة عمن صعد من قرار
الارض عند منقطع الجبل الى فوق الجبل على طريق الاستعارة التمثيلية

ثم ان هاتين الفائدتين انما تحصلان من هذا العلم اذا استعمل فيما وضع
لاجله وهو استنباط الفروع من الاصول وانما قيد بذلك لان معرفته
من دون استعماله فيما وضع لاجله لا يرفع صاحبه عن حضيض التقليد
الى ذروة العلم ووجوبه اي وجوب تحصيله كفائي لا عيني لان تحصيله
لاجل تحصيل الواجب الكفائي وكلما يكون تحصيله لاجل تحصيل الواجب
الكفائي فهو واجب كفائي بالكبرى فقط اذ ليس وجوب المغيا زائدا
على وجوب غايته الصغرى فلان تحصيله لاجل تحصيل الفقه وهو واجب
كفائي لا عيني لقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في
الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون والقائل بالعينية
ههنا هو القائل بالعينية هناك وهو مع انه شاذ نادر يكذبه العقل
والنقل اما النقل فلما مر من آية النفر واما العقل فلانه لو كان واجبا عينيا
لوجب على كل احد الاشتغال بتحصيله وهو حرج منفي بالاصل وبقوله تعالى
ما جعل عليكم في الدين من حرج والية اشار بقوله ولزوم الحرج
استدل العلامة طاب ثراه على كونه واجبا كفائيا بتوقف الواجب
الكفائي عليه وكلما توقف الواجب الكفائي عليه فهو واجب كفائي

ويقدح في كلية كبراه المعارف الخمس وهي التوحيد والعدل والنبوة ١٤
والامامة والمعاد لتوقف الاجتهاد عليها مع ان وجوبها عيني فان
قلت مراد العلامة قدس سره ان كلما يتوقف عليه الواجب الكفائي
من حيث توقف الواجب الكفائي عليه لا مطلقا والمعارف الخمس
كذلك قلت فيصير المدعي ان وجوب علم الاصول كفائي من حيث توقف
الاجتهاد والواجب الكفائي عليه ولا نزاع لاحد في هذا ويمكن ان يقال
ليس غرض العلامة طاب ثراه الزام الخصم بل بيان حقيقة الحال لئلا يتوهم انه غير
واجب وسوق كلامه في النهاية يشعر بهذا لكن ظاهر كلامه في التهذيب يابا[ه]
لما يظهر من رجوع كل من النفي والاثبات الى العينية اللهم الا ان يضم في
الاوسط وتحصيله بان يقال علم الاصول يتوقف عليه الواجب الكفائي
وتحصيله لاجله فقط وكلما يتوقف عليه الواجب الكفائي وتحصيله لاجله
فهو واجب كفائي وح لا يرد المعارف الخمس لان تحصيلها
ليس لاجل تحصيل الواجب الكفائي بل وجوبها في نفسها لكن يرد ان
هذا الكلام لا ينفع اثبات الدعوى فيلغو الباقي اذ يكفي ان يقال علم الاصول
يحصل لتحصيل الواجب الكفائي وكلما يكون تحصيله لاجل تحصيل الواجب

الكفائي فهو واجب كفائي فلا حاجة الى ضم قوله انما يتوقف عليه الواجب
الكفائي الى الاوسط **فصل** لما فرغ دام ظله من تحديد العلم وبيان ثمرته
ومرتبته وموضوعه ووجوبه وهذا اول الشروع في المباحث المنطقية
الا انه لما اخذ العلم والدليل في تعريف الفقه ولم يعرفهما عقد هذا الفصل
وعرفهما فيه ليكون تتمة للسابق وتوطئة للاحق اذا تقرر هذا فنقول الدليل
لغة المرشد وهو تعريف علم والدليل بمعنيين الناصب لما يرشد به
والذاكر له ويقال لما به الارشاد كما صرح به الآمدي في الاحكام حيث
قال اما الدليل فقد يطلق في اللغة بمعنى الدال وهو الناصب للدليل
وقيل هو الذاكر له وقد يطلق على ما فيه دلالة وارشاد وكلام الحاجبي حيث
قال الدليل لغة المرشد والمرشد الناصب والذاكر وما به الارشاد
يحتمل وجهين ان يحمل على كلام الآمدي بان يجعل ما به الارشاد عطفا
على المرشد وان يجعل الثلثة تفسيرا للمرشد فان ما به الارشاد يقال
له المرشد مجازا فيقال الدليل على الصانع هو العالم او العالم دليل
عندنا ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه اي في صفاته واحواله الى مطلوب
خبري والامكان ماخوذ في التعريف لا يخرج الدليل المغفول عنه

المصـ لانه لم يشتهر اشتهار الاولين والقائلون بان العلم بالشي لا يستلزم
وجوده في الذهن وهم المتكلمون قد يخصونه بالنص اليقيني وقد يفسرونه
بما يشمل التصور والنص الجازم الثابت المطابق للواقع المسمى باليقين
فمنهم من عرفه بحيث يتناول الاحساس كما اشار اليه المصـ بقوله او صفة
توجب لمحلها تميزا لا يحتمل النقيض فقوله صفة يتناول السواد والبياض
والشجاعة والجبن وغيرها وخرجت بقوله توجب لمحلها تميزا انها توجب
لمحلها تميزا لا تميز او مغايرا لا يحتمل النقيض لاخراج الظن والجهل المركب
والتقليد والتصورات لانها قابلة لها فانطبق الحد على المحدود وعلى هذا
الحد اعتراض مشهور وهو لزوم عدم كون شيء من التصور والنص علما
بل الصفة الموجبة لهما فاما ان يلتزم ذلك او يغير التعريف بانه
تميز لا يحتمل النقيض فدخل الاحساس بالحواس الظاهرة في هذا التعريف
لانهم لم يخصوا التميز بالامر المعنوي ومنهم من عرفه بحيث لا يتناول الاحساس
كما اشار اليه بقوله او صفة يتجلى بها امر معنوي لمن قامت به فخرج الاحساس
بالحواس الظاهرة لان تميزها للامور العينية لا للامور الذهنية فالفرق
بين هذا التعريف والتعريف الاول ... ان الاول شامل للاحساس

دون الثاني وكما لا يرد الاعتراض المشهور على الثاني بناء على اخذ

فيه الانجلاء عنه دون التمييز لا يرد على الاول فان المراد بالتمييز اي تميز

الغير للمحل هو الانجلاء لا غير فان لفظ به المصدر يطلق ويراد به الاثر

الحاصل منه فاطلق التمييز واريد به الامتياز لا امتياز المحل بل امتياز الغير

ولهذا عبر عنه بالتمييز حاصل صفة توجب لمحلها امتياز شيء له بحيث لا يحتمل

النقيض بانه لا يجد منهم من قال بعسره لانه لا يعرف لازم بين

الثبوت لافراده بين الانتفاء عن جميع ما عداه ولا يصلح للتعريف

لازم الا اذا كان كذلك والعلم من هذا القبيل وفيه نظر من قال لانه

ضروري من وجهين احدهما ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم

الدور فيكون معلوما لا بالغير وهو الضروري وثانيها ان علم كل احد بانه موجود

ضروري اي معلوم بالضرورة وهذا علم خاص وهو مسبوق بالعلم المطلق

والسابق على الضروري ضروري فالعلم المطلق ضروري الجواب عنهما ان

الحاصل في الصورتين ليس الا علما جزئيا متعلقا بالشيء لكن فرق بين

حصول الشيء وتصوره وبداهة الاول لا ... بداهة الثاني

كيف والاول هو وجوده والاصل والثاني هو وجوده الظلي على

هذا اشارة لقوله ومعلوميته مما علم به وعلم كل احد بوجوده لا يوجب 14
دورا او لابداهة او حصول الشيء غير تصوره ومناط الجواب
هو الفرق بين الوجود الاصيل والوجود الظلي وهذا الفرق هو المستفاد
من قوله او حصول الشيء غير تصوره ولا دخل لما قبله فيه لكن ذكره
اشارة الى تقرير الوجهين للاعتراض وتعريضا للحاجبي بان الجواب عنهما
هو الفرق مذكور وكان ينبغي ان يؤخر هذا الكلام عن قوله وامتناع
النقيض لعادة او حس كما لا يخفى ولما اعترض على الحد الثالث بخروج
العلوم العادية والحسية لكون الجبل حجرا فانه علم ويحتمل النقيض لجواز
انقلاب الحجر ذهبا لثبوت القادر المختار اشار اليه المصنف دام ظله
الى الجواب عنه فقال امتناع النقيض لعادة او حس لا ينفيه الا
مكان الذاتي نظرا الى قدرة الله سبحانه فانقلاب الحجر ذهبا وان كان
ممكنا نظرا الى قدرة الله سبحانه لكن انتفاءه من الامور العادية القطعية التي
لا شك فيها وقد يظن منافاة مطلق التجويز والامكان نظرا الى قدرة الله
سبحانه لانه نظرا الى العادة الجزم لان تجويز النقيض لا يجامع الجزم لعدمه
لو يعد تجويزه ان منشأ العلم العادي هو استمرار العادة وعدم خرقها

لكنها قد انخرقت مرارا كثيرة بمعجزات الانبياء وكرامات الاولياء ودعوة
اهل الدعاء فلم يبق لنا وثوق بانها لا تنخرق فيما بعد واذا جاز انقلاب
العصا حية بمعجزة نبي جاز انقلاب الحجر ذهبا بكرامة ولي لغم ولنا ظن
قوي متاخم للعلم بعدم وقوع ذلك في هذا الوقت وللشدة قرب
هذا الظن من العلم تجعله علما كما قال بعض الحكما في الحدسيات والتجربيات
كذا في الحاشية وفيه لان كلام هذا الظان يودي الى عدم الجزم بالحسيات
وذلك باطل قطعا والتحقيق ان مطلق التجويز لا ينافي الجزم بل ان التجويز
بالنظر الى الغير وهو قدرته تعالى وذلك لا ينافي القطع بما لا شقاء في
الواقع وخرق العادة بمعجزة نبي او كرامة ولي او دعوة اهل الدعاء لا
ينافي القطع ببقاء الحجر على حالة عند عدمها وامثال تلك الخيالات على
تشكيك في البديهيات مردود قطعا ثم العلم ان كان اذعانا للنسبة
فتصديق والا فتصور اختلفوا في ان التصديق هل هو بسيط او مركب فذ
هب القدماء الى الاول والمتاخرون الى الثاني ثم القائلون بالتركيب
اتفقوا على انه مركب من التصورات الثلث تصور المحكوم عليه
وتصور المحكوم به وتصور النسبة الحكمية والحكم لكنهم اختلفوا في ان الحكم

هل هو ادراك كما ذهب اليه جماعة منهم او فعل من افعال النفس له
كما ذهب اليه فخر الدين الرازي فعلى الاول يكون التصد قسما من العلم
دون الثاني ثم القائلون بالبساطة اختلفوا في ان التص هل هو مشروط
بتصورين فقط او مشروط بثالث ايض هو تصور النسبة فذهب
القدماء الى الاول والمتاخرون الى الثاني ونبهوا عليه بانا قد ندرك
الموضوع ونذرك المحمول ونشك في ثبوته له ولا شبهة في ان الادراك
المشكوك فيها مغاير لادراك الطرفين فثبت ثلث ادراكات قبل
التص ثم انهم اختلفوا في ان التص هل هو ادراك مغاير للتصور
مغايرة بالذات او باعتبار المتعلق فقط فالمتقدمون منهم اختاروا الاول
والمتاخرون الى الثاني والمص دام ظله اختار مذهب القدماء في بساطة
التص وفي كونه علما وفي كونه مشروطا بتصورين فقط وفي مغايرته للتصور
مغايرة ذاتية حيث جعل التص هو نفس الاذعان الذي هو قسم من
العلم وجعله متعلقا بالنسبة لا بوقوعها وعرفه بالاذعان لا بادراك
ان النسبة واقعة كما عبر به عنه من ذهب اولا بعينه لواقفه الى المغايرة
بينهما باعتبار المتعلق فقط فالمدرك في صورة التصور والتص واحدة

والاختلاف بنحو الادراك فالمتصور في صورة الشك هو المدعي
في صورته النقيض فيتعلق الاذعان بما تعلق به الشك لكنهما لا يجتمعان بل
يزول عنه الشك فيتعلق به الاذعان والتصور امر لا حجر فيه يتعلق بكل شيء
حتى يتعلق النقيض بل بنقيض النقيض وبالتصور ايضا لكن لا باعتبار وجودهما
الاصيل بل باعتبار وجودهما الظلي ولا استحالة فيه ولا ينافي تعلق
التصور بنفس النقيض باعتبار وجوده الظلي كونهما نوعين متغايرين
فلا لكون العلم والمعلوم متحدين بالذات متغايرين باعتبار لان
المراد بالاتحاد هو الاتحاد بالموصوف اعني بذلك ان هناك
شيئا واحدا علم باعتبار معلوم باعتبار فلو احصل في ذهنك صورة
الفرس فباعتبار انه صورة ذهنية علم ومع قطع النظر عن كونها
صورة ذهنية معلوم فصورة الفرس الحاصلة في الذهن متحدة
مع ماهيتها التي هي المعلوم ولو شئت زيادة توضيح فانظر في المراة
فانها باعتبار انها صيقل مراة مع قطع النظر عن الصقالة حديد
فالمراة والحديد متحدان ذاتا متغايران اعتبارا وهذا هو المراد
بقولهم العلم والمعلوم متحدان بالذات متغايران بالاعتبار الخ

ايها الطالب لنفائس المطالب في مرآة قلبك وانظرنك لا تجد فرقا
بين تصور التصديق وتصور الفرس في ان صورة كليهما صورة علمية موجودة
في الذهن بالوجود الاصيل وماهية كليهما موجودة بالوجود الظلي فلا ننكر اتحاد
صورة الفرس مع ماهيته فلم ننكر اتحاد صورة التصديق مع ماهيته ويقول يلزم ههنا
اتحاد التصور مع التصديق ولا يقول هناك يلزم اتحاد التصور مع الفرس مع ان
تصور التصديق ليس الا صورته العلمية كما ان تصور الفرس هو صورته العلمية
فكما ان الاتحاد هناك جائز فان الاتحاد ههنا جائز فان كل ما هو موجود في
الذهن بالوجود الظلي فان صورته موجودة فيه بالوجود الاصيل الا انه ظل
باعتبار الماهية اصيل باعتبار صورته وصورته متحدة مع ماهيته بالذات متغايرة
لها بالاعتبار وباعتبار الصورة علم وباعتبار الماهية معلوم فكن على بصيرة
في هذا المقام فانه مما تزل فيه الاقدام ثم ان التصديق مسبوقا بثلث تصورات
كان اجزاء القضية اربعة المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة الحكمية والنسبة
التامة الخبرية وان كان مسبوقا بتصورين فقط كان اجزاؤه ثلثة ثالثها
النسبة المتصورة في صورة الشك المذعن بها في صورة التصديق وقد يطلق
القضية ويراد به المصدق به وهو القضية كل منهما اي كل واحد من كل غير بديهي

للكسبي ولا كسبي للبديهي يعني ليس كل التصورات ولا كل التصديقات
بديهيا حاصلا بلا نظر للكسبي اي لوجود الكسبي من كل منهما بالضرورة وكذا
ليس كل التصورات ولا كل التصديقات كسبيا حاصلا بالنظر للبديهي
اي لوجود البديهي من كل منهما بالضرورة وبيانه لو كان الكل من كل منهما
كسبيا لامتنع الاكتساب اذ لا بد من تصور المط بوجه ليمكن تحصيله بالكسب
والمفروض ان ذلك الوجه السابق على الكسب مجهول لكونه نظريا فيلزم
طلب المجهول المطلق واليه اشار بقوله ولزوم طلب المجهول المطلق معطوف
على المجرور قبله وفيه ان هذا الوجه انما يدل على امتناع كسبية مجموع التصورات
والتصديقات وهو لا يدل على امتناع كسبية كل واحد منهما لجواز ان يكون كل
التصديقات باسرها كسبية والتصورات كلها بديهيا او بعضها كسبيا
وبعضها بديهيا وليس بديهي التصور ما زعمه الحاجبي بديهيا زعم الحاجبي
ان التصور البديهي ما لا يتوقف على تصور آخر وعلله بانتفاء التركيب
في متعلقه فارشاده الى ان دعواه بط وتعليله عليل
فلان البديهي هو الحاصل بلا كسب لا ما ذكره فلان البساطة
لا تستلزم الحصول بلا كسب كما ان التركيب لا يستلزم ان لا يحصل

الا بالكسب ولما ابطل كلام الحاجبي اشار الى ما هو الحق عنده فقال

ويجوز طلب البسيط بالرسم بالخاصة وحدها اذا كان كسبيا ويجوز

استغناء المركب عن الطلب اذا كان بديهيا فلا يصح بناء البداهة

والاكتساب على البساطة والتركيب كما فعل الحاجبي

عن تحديد العلم وتقسيمه الى التصور والتصديق وتقسيم كل منهما الى البد

والكسبي اراد ان يشير الى تقسيم مطلق الادراك ليعرف به الظن واخواته

فقال والذكر النفسي وقد يعبر عنه بما يعبر عنه الذكر الحكمي نحو اذا قلت زيد قائم

او ليس بقائم فقد ذكرت بهذا اللفظ حكما فتسمية اللفظ بالذكر الحكمي

لكونه ذكرا منسوبا الى الحكم والمراد بالحكم هو النسبة التامة الخبرية وانما سمي

بما عنه ذكر الحكمي لانه يصح ان تصدر عنها الذكر الحكمي سواء صدر عنها او لا والمراد

بالذكر النفسي هو تلك النسبة لا مطلقا بل باعتبار صلاحيتها لان تكون موردا

للايجاب والسلب ليتصور لها النقيض وباعتبار ان يتعلق بها الادراك

ليصح تقسيمه الى الاقسام المذكورة فالذكر النفسي ان امتنع نقيضه مطلقا

اي في نفس الامر وعند الذاكر كما مر في تفسير العلم علم باعتبار الادراك

المتعلق به وكذا في بقية الاقسام او امتنع نقيضه عند الذاكر فقط فاعتقاد

وهو ان كان مطابقا للواقع فاعتقاد صحيح والا فاعتقاد فاسد او لا يمتنع
نقيضه في نفس الامر ولا عند الذاكر بل يمكن نقيضه في نفس الامر وعند
الذاكر فان كان احد الطرفين راجحا على الطرف الآخر عند الذاكر
فالطرف الراجح عنده ظن والطرف المرجوح وهم والا كانا متساويين
والمتساوي الطرفين شك ولا يلزم في الظن ان يكون النقيض مخطرا
بالبال لتركب الظن من اعتقاد الرجحان وتجويز النقيض بل يلزم
ان يكون بحيث لو اخطر النقيض بالبال لجوزه فالظن اعتقاد بسيط
كغيره وانما جعل مورد القسمة الذكر الحكمي دون الاعتقاد او الحكم
كما هو المشهور ليتناول الشك والوهم مما لا اعتقاد ولا حكم للذهن
فيه قد علم بهذا التقسيم حدود الاقسام فالعلم الذكر الحكمي الذي
يمتنع نقيض متعلقه في نفس الامر وعند الذاكر والاعتقاد الذكر الحكمي
الذي يمتنع نقيض متعلقه عند الذاكر لا في نفس الامر والظن هو الذكر
الحكمي الراجح ولا يمتنع نقيض متعلقه لا في نفس الامر ولا عند الذاكر
والوهم هو الذكر الحكمي المرجوح عند الذاكر ولا يمتنع نقيضه في نفس الامر
ولا عند الذاكر والشك هو الذاكر الحكمي المتساوي الطرفان في الحكمي

اما رعند الذاكر فصل في تقسيم المفهوم وهو الحاصل عند العقل الى الكلي ١٨
والجزئي كل ما حصل عند العقل اذا نظر اليه العقل وجرد النظر عما سواه من
الامور الخارجة عنه فان جوز صدقه على الذوات المتكثرة فهو الكلي والا
فهو الجزئي وهذا معنى قوله يمتنع الصدق على الكثرة جزئي وجائزه كلي فعلى هذا
يكون مفهوم واجب الوجود واللاشئ واللاممكن ونقيض لن المجتمعين
كليات لان العقل اذا نظر الى نفس هذه المفهومات وجرد النظر عن
الامور الخارجة عنها جوز صدقها على الذوات المتكثرة فيكون هذه المفهومات
كليات لا جزئيات فلا ينتقض حد الكلي بها عكسا ولا حد الجزئي بها طردا
واعلم انه لا خلاف في ان الموصوف بالكلية والجزئية بالمعنى المذكور
ههنا هو المفهوم انما النزاع في ان منشأهما هل نفس المفهوم او نحو
الادراك المتعلق به فالمتاخرون على الاول والمتقدمون على الثاني
ومنشأ الخلاف النزاع في ان الشخص هل هو مشتمل على امر زائد على
الماهية النوعية يسمى بالتشخص نسبته الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس
فكما ان الجنس يصير نوعا بانضمام الفصل اليه كذلك النوع يصير شخصا
بانضمام التشخص اليه ام لا بل امتياز الاشخاص بعضها عن بعض بوجود
... الخاصة فمن قال بالاول ... بالاول ومن قال بالثاني قال بالثاني

فمعناء الكلية والجزئية عند هؤلاء هو نحو الادراك فما ادراك بالوجه
الكلي كان كليا وما ادرك بالوجه الجزئي كان جزئيا وكلام المص دام ظله
يمكن حمله على كل من المذهبين الا ان حمله على مذهب القدماء ادعى
ثم ان مفهوم الكل كلي منطقي ومعروضه كلي طبيعي والمجموع كلي عقلي وهذه
الاعتبارات الثلث تجري في الكليات الخمس والكلي الطبيعي موجود
في الخارج لانه اذا كان هذا الحيوان موجودا كان الحيوان موجودا وكيف
لا والحيوان الذي هو الجنس ماخوذ من المادة والناطق الذي هو الفصل
ماخوذ من الصورة فلولا وجودهما في الخارج وتركب الانسان منهما في
العقل فقط من غير ان يطابق العين لكان اطلاق المركب على الانسان
اعتبارا محضا وهو باطل فتوهم الاجزاء الخارجية لا تحمل على المركب لانها
تتقدم عليه قلنا الاجزاء الخارجية لا تحمل على المركب من حيث انها
اجزاء خارجية ماخوذة بشرط لا شيء وتتقدم بهذا الاعتبار واما اذا اخذت
لا بشرط شيء فانها محمولة عليه ومتحدة معه فهذه الاجزاء من حيث انها اجزاء
غير محمولة ومن حيث هي محمولة غير اجزاء فتنبه ثم زيادة تفصيل له
الكلي اذا نسب الى الكلي آخر فان فارق كلينا آخر نسبة هو اليه
بلا مصادقة بينهما اصلا فمتباينان كالانسان والفرس انما حصصنا

البحث بالكليين لان النسب الاربع لا تجري الا فيها لان الجزئيين لا يكون الا
متباينين ان اشير بهذا الكاتب الى زيد وبهذا الضاحك الى عمرو او متساويين
ان اشير بهما الى ذات زيد لان التغاير الاعتباري كاف في كونهما مفهومين
جزئيين كما انه كاف في كونهما كليين كما في الحد والمحدود والقسمين لا يكون
الا متباينين او اعم واخص مطلقا وبالعكس اي كل صادق اخر بلا مفارقة
واصلا فيهما متساويان كالانسان والناطق ومرجعه الى موجبتين كليتين كما ان
مرجع الاول الى سالبتين كليتين كنقيضيهما فانهما متساويان ايضا والا فيكذب
نقيض احدهما على بعض ما صدق عليه نقيض الاخر واذا كذب نقيض احدهما
على بعض ما صدق عليه نقيض الاخر صدق عليه عينه والا ارتفع النقيضان
فيلزم صدق احد المتساويين بدون الاخر هف مثلا كل لا انسان لا ناطق
وكل لا ناطق لا انسان والا لكان بعض اللاانسان ليس بلا ناطق فيكون
بعض اللاانسان ناطقا وبعض الناطق لا انسانا وهو محال ورد عليه
بانا لا نسلم ان صدق بعض اللاانسان ليس بلا ناطق يستلزم صدق بعض
اللاانسان ناطق لان السالبة المعدولة اعم من الموجبة المحصلة لصدق
الاولى عند انتفاء الموضوع بخلاف الثانية فربما كان نقيضا المتساويين

مما لا وجود له بحسب نفس الامر كنقائض المفهومات الشاملة للاشياء

كاللاشيء واللاممكن فاذا قيل كل لاشيء لاممكن والا لكان بعض اللاشيء

ليس بلاممكن فبعض اللاشيء ممكن ورد المنع المذكور والجواب ان

القضية المذكورة تصدق حقيقية اي كل ما لو وجد لكان لاشيئا فهو

بحيث لو وجد لكان لاممكنا وهذه الموجبة مساوية للسالبة ولا ينافي

ذلك اقتضاء الموجبة وجود الموضوع وعدم اقتضاء السالبة اياه و

معنى اعميتها انه لو لم يكن لتلك الموضوعات وجود اصلا صدقت السالبة

على هذا الفرض دون الموجبة فهي اعم منها بحسب الفرض لا بحسب نفس الامر

وبهذا القدر يندفع النقض وههنا اجوبة اخرى تركناها لانها ومعها اي مع

المصادقة الكلية من جانب واحد اعم واخص لقالب العكس نقيضيهما فكل

امرين بينهما عموم وخصوص مطلقا كان بين نقيضيهما عموم وخصوص مطلقا

على عكس ما في عينيهما فنقيض الاعم مطلقا اخص مطلقا من نقيض الاخص

مطلقا اي يصدق نقيض الاخص على كل ما يصدق عليه نقيض الاعم من

غير عكس اما الاول فلانه لو لاه لصدق عين الاخص على بعض ما صدق

عليه نقيض الاعم فيصدق الاخص مطلقا بدون الاعم مطلقا وهو مع قلا لصدق

٢٠: كل لاحيوان لا انسان و لا بعض اللاحيوان ليس بلا انسان فبعض اللا
حيوان انسان فبعض الانسان لاحيوان ويرد عليه مثل ما مر فان صدق بعض
اللاحيوان ليس بلا انسان لا يستلزم صدق بعض اللاحيوان انسان
لان السالبة او المعدولة اعم من الموجبة المحصلة لصدق الاولى عند
عدم الموضوع بخلاف الثانية جواب ما مر واما الثاني فلانه لو صدق نقيض
الاعم على كل ما صدق عليه نقيض الاخص وقد ثبت ان كل ما صدق عليه نقيض
الاعم يصدق عليه نقيض الاخص فيكون بين نقيض الاعم ونقيض الاخص
مساواة فيكون بين عينهما مساواة ايضا كما مر او نقول بعض نقيض الاخص
عين الاعم تحقيقا لمعنى العموم ولا شيء من عين الاعم نقيض الاخص فبعض
نقيض الاخص ليس نقيض الاعم ثم لا يخفى ان جعل النسبة بين العينين
عكس النسبة بين النقيضين كما فعله المصنف اولى لئلا يتوهم اصالة النسبة
بين النقيضين للنسبة بين العينين والامر على عكس من ذلك فالاولى
ان يقال ونقيضهما بالعكس ومرجع المصادقة الجزئية منهما اي من الجانبين
اعم واخص من وجه كالحيوان والابيض وتباين نقيضهما تباين جزئي اي
تفارق في الجملة وهو شامل للعموم من وجه والمساواة الكلية كاللاابيض واللاانسان

والحيوان واللاانسان فان بين نقيضي الاولين عموما من وجه وبين نقيضي
الآخرين تباينا كليا كما لاولين يعني المتباينين كالانسان والفرس
والموجود والمعدوم فان بين نقيضي الاولين عموما من وجه وبين نقيضي
الآخرين تباينا كليا وفيه نظر لان معنى التباين الجزئي هو التفارق في
الحمل وهو لا يصدق على العموم من وجه لانه مجموع التفارق والاجتماع
نعم الصدق المتباينان بالتباين الجزئي على الاعم والاخص من وجه فلا
يكون العموم من وجه من افراد التباين الجزئي والجواب انا لا نم ان
التفارق في الحمل لا يصدق على العموم من وجه انما لا يصدق عليه الا
اخذ بشرط لا شيء واما اذا اخذ لا بشرط شيء فانه يصدق هو عليه كما هو شان
سائر الاجناس فانها ان اخذت بشرط لا شيء كانت مباينة للنوع ويسمى
بهذا الاعتبار مادة وان اخذت لا بشرط شيء كانت محمولة على النوع
ويسمى بهذا الاعتبار جنسا ولو سلم فالمقصود في هذا المقام انما هو حصر النسبة
بين الكليين في هذه النسب الاربع بمعنى ان الكليين اما متساويان او
متباينان او اعم واخص مطلقا او اعم واخص من وجه لا حصر النسب في الاربع
فيكون التباين الجزئي لا من النسب الاربع لا يقدح في الحصر المقصود وهو ظاهر

ان قلت هذه العبارة انما يستعمل حيث علم ان نقيضيهما متباينا ولكن لم
يعلم الجزئي هو ام كلي فيقول له تباين نقيضيهما جزئي ولم يعلم بعد ان نقيضيهما
متباينا فالاولى ان يقال وبين نقيضيهما تباين جزئي قلت قد علم ذلك حيث
علم ان بين نقيضي المسا وبين الـ ديا والابين نقيضي الاعم والاخص مطلقا
عموما وخصوصا مطلقا **فصل في بيان اجزاء** للمهية وهي مشتقة عما هو وهو ما به
يجاب عن السؤال بما هو ويقال على معنى آخر وهو ما به الشيء هو هو وهو
اعم لصدقه على الجزئي بخلاف الاول ويطلق لفظ المهية غالبا على الامر
المعقول من غير اعتبار الوجود ولفظ الذات والحقيقة عليه مع اعتبار
الوجود ثم المهية اما بسيطة وهي ما لا جزء له واما مركبة وهي ما له جزء والجزء
اما ان يكون المركب هو بالقوة وهو المادة واما ان يكون معه بالفعل وهو
الصورة والجنس والفصل ماخوذان من المادة والصورة والاجزاء المحمولة
عبارة عنهما فاطلاق الجزء عليهما للتسامح باعتبار انهما ماخوذان من الجزء فا
لجنس والفصل متحدان مع المادة والصورة بالذات متغايران لهما بالاعتبار
كما مرت اليه اشارة اذا تمهد هذا فنقول اذا قيس الكلي الى مهية افراده
فاما داخل فيها وهو الذاتي او خارج عنها وهو العرضي وربما يقال الذاتي

على ما ليس بخارج وقد يشتبه الذاتي بغيره ولكن له علامات يعرف بها
اشار الى اوليها بقوله وذاتي الماهية ما لا يمكن فهمها قبله كاللونية للسواد والجسمية
للانسان بخرجت اللوازم كالفردية للثلثة والزوجية للاربعة اذ فهمهما
قبل فهمهما لكن يبقى المضايف ويمكن اخراجه بان المراد بالموصول المحمول
بقرينة تقسيم الكلي الى افراده وبعضهم اخرجه بان المراد انه لا يمكن ثبوت
الذات في العقل مع ارتفاعه عنه اي يكون رفعه عن رفع الذات وليس
المضاف كذلك لمغايرة ارتفاعه ارتفاع ملزومه وان تلازما ذهنا
وخارجا وانت خبير بانه تاويل بعيد والحاسي ابدل لفظ يمكن بتصور
قال بعضهم مراده ما لا يمكن ان يتصور كون الذات حاصلة في العقل
بالكنه وهو لا يكون حاصلا عنه وعلى هذا ايضا لا يخرج المضايف الا بالتمام
والى ثانيها بقوله او ما يثبت لها بلا علة لتقدمه عليها والى ثالثها بقوله او ما
تقدمها بالعقل فالذاتي ما له هذه العلامات الثلث والعرضي بخلافه اي
بخلاف الذاتي فلا يكون فهمه قبل فهمها ولا يثبت لها بلا علة ولا يتقدمها
بالعقل ثم الذاتي اما مشترك بينها وبين ماهية اخرى مباينة للاولى
وهو الجنس واما يختص بها فيكون مميزا لها عما عداها وهو الفصل وهذا معنى

قوله وجزؤها المشترك بين مختلفي الحقيقة جنس وجزؤها المميز لها عما عداها
فصل وفيه نظر لانتقاض التعريفين طرداً وعكساً بالفصل المتوسط والفصل
البعيد ولو قال وجزؤها الذي هو تمام المشترك بين مختلفي الحقيقة جنس
وجزؤها الذي هو غير تمام المشترك فصل لم يرد ذلك وهذا البحث مبنيا
على ان ما لا جنس له لا فصل له بل صحيح مطلقاً سواء جاز تركب الماهية من
امرين متساويين اولا والجنس اما قريب ان كان الجواب عن الماهية
وعن بعض مشاركاتها فيه هو الجواب عنها وعن الكل كالحيوان واما بعيد
ان كان الجواب عنها وعن بعض ما يشاركها فيه غير الجواب عنها وعن الكل
الجنس التام والمركب منهما اي من الجنس والفصل نوع اضافي لان نوعيته
بالقياس الى ما فوقه وهو الجنس فالفصل مقسم للجنس ومقوم للنوع فيكون
مميز النوع فان ميزه عن المشاركات في الجنس القريب كالناطق وان
ميزه عن المشاركات في الجنس البعيد فبعيد كالحساس ومتفق الآحاد
في الحقيقة نوع حقيقي لان نوعيته بالقياس الى ما تحته من الافراد ثم المقول
في جواب ما هو منحصر في جنس الشيء ونوعه وحده لانه اما مقول بحسب
الشركة المحضة وهو الجنس او بحسب الخصوصية المحضة وهو الحد التام

او بحسب الشركة والخصوصية معاً وهو النوع فالجنس مقول على كثيرين
مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو والنوع الحقيقي مقول على كثيرين متفقين
بالحقيقة في جواب ما هو والنوع الاضافي ماهية يقال عليها وعلى غيرها
الجنس في جواب ما هو وهو اما نوع حقيقي واما جنس ومن الجنس ما هو
مفرد وهو الذي لا جنس فوقه ولا تحته ومنه ما هو مترتب الى ما لا
جنس فوقه وهو جنس الاعلى ومتنازل الى ما لا جنس تحته وهو جنس الاسفل
وما بينها الجنس الوسط ولا الجنس الوسط نوع بالمعنى الاول وهو النوع
الاضافي لا بالمعنى الثاني والنوع البسيط كالنقطة نوع بالمعنى الثاني
وهو النوع الحقيقي لا بالمعنى الاول بناء على انها موجودة وليست
مندرجة تحت جنس فقد تفارق النوعان وهما يجتمعان في الانسان
فبينهما عموم وخصوص من وجه فهذا اشارة الى بيان النسبة بينهما
وتوكد مادة اجتماعهما لانه ظاهر هذا على راى المتاخرين وذهب قدماء
المنطقيين حتى الشيخ في الشفاء الى ان النوع الاضافي اعم مطلقاً من
الحقيقي بناء على ان الماهيات كلها الممكنة مندرجة تحت جنس لانه بناء
على ان الجواهر والعرض جنسان لا تحتهما والمتاخرون لا يعتقدون ذلك

ويسمونه في موضع الكلي والخارج عنها اي عن الماهية المحمول عليها حال
كونه كالنوع بالمعنى الاخير وهو النوع الحقيقي في كونه مقولا على ما تحت
حقيقة واحدة فقط خاصة وي والفصل مقولان في جواب اي شيء
هو فاذا اسئل باي شيء واريد التميز مطلقا يصلح كل منهما للجواب
واذا اريد التميز الذاتي يتعين الفصل للجواب واذا اريد التميز
العرضي يتعين الخاصة فالفصل كلي مقول في جواب اي شيء هو في
ذاته والخاصة هو الخارج المقول على ما تحت حقيقة واحدة فقط في
جواب اي شيء هو في عرضه وحال كونه اي الخارج عنها كالنوع بالمعنى
الاول وهو النوع الاضافي في كونه مقولا على كثيرين مختلفين بالحقيقة
كما ان النوع الاضافي قد يكون كذلك عرض عام وهو الخارج المقول
على كثيرين مختلفين بالحقيقة وكل منهما اي الخاصة والعرض العام ان
امتنع فراقه عن الماهية الموجودة فان امتنع فراقه عن الماهية من حيث
هي هي بمعنى انها كلما وجدت كان لازما لها كالزوجية للاربعة والفردية
للثلثة فلازم اي فعرض لازم لها اي للماهية حيث لم ينفك عنها لا في
الذهن ولا في الخارج بل كلما وجدت كان معها او امتنع فراقه لا عن الماهية

من حيث هي هي عن الهيئة الموجودة اما في الخارج كالتحيز للجسم او في
الذهن كالكلية للانسان فعرض لازم لوجودها الخارجي كالاضحاك للتعجب
او الذهني كالكلية للانسان والا يمتنع فراقه الهيئة مطلقا فمفارق اي
فعرض مفارق عنها يدوم كالسواد للحبشي او يزول بسرعة كالتعجب للانسان
او بطؤ كالشيب والشباب فصل لما فرغ عن بيان اجزاء الحد شرع
فيه ولما كان الحد باصطلاح اهل الفن غير الحد باصطلاح ارباب الميزان
اشار اولا الى مصطلح الفن ثم اردفه باصطلاح الميزان فقال الحد عندنا
ما يميز الشيء عن غيره مطردا او منعكسا سواء كان بالذاتيات
او بالعرضيات وينقسم الى حقيقي ورسمي ولفظي لانه اما ان يفيد صورة
غير حاصلة او يفيد تمييز صورة حاصلة فان افاد صورة غير حاصلة فان
كان بمحض الذاتيات فهو الحد الحقيقي واليه اشار بقوله فان انبا
عنه اي عن الشيء بذاتياته لا غير فحقيقي فان كان بجميع الذاتيات
فحقيقي تام وان كان ببعضها فحقيقي ناقص كما صرح به وان لم يكن
بمحض الذاتيات فهو الحد الرسمي كما اشار بقوله او انبا عنه اي
عن الشيء بلازم منه الذي يلزم من تصوره تصوره فرسمي وان افاد

١

تميز صورة حاصل. فهو الحد اللفظي واليه اشار بقوله او انباء مراد ٢٤
اجلى فلفظي مثل العقار خمر والحد عند عنبرنا ما يميزه اى الشئ بفصل مع
جنسه القريبين او خاصته معه اى مع الجنس القريب حد او رسم تامان
فما يميزه بالفصل مع الجنس القريبين حد تام وما يميزه بالخاصة مع الجنس
القريب رسم تام وبدونه اى يميز الشئ بدون الفصل مع الجنس القريبين
وكذا بدون الخاصة مع الجنس القريب فاما بالفصل وحده او به مع
الجنس البعيد وكذا بالخاصة وحدها او بها مع الجنس البعيد وعلى هذه
التقادير الاربعة حد ورسم ناقصان وصورة الحد الحقيقي جنس
قريب ثم فصل وخلل الصورة في الحد كاسقاط الجنس الاقرب والا
قتصار على الابعد لدلالة الفصل بالالتزام عليه نحو الانسان جسم ناطق
واسقاط الجنس مطلقا لذلك نحو الانسان ناطق وكتقديم الفصل نحو العشق
المفرط من المحبة وخلل المادة منه ما هو خطاء كجعل العرض العام جنسا والخاص
فصلا او ترك بعض الفصول بان لا يؤتى بالفصل المساوى وكتعريف الشئ
بنفسه او بما يساويه في المعرفة ومنه ما هو نقص كاستعمال الالفاظ الغريبة
الوحشية وكاستعمال الالفاظ المشتركة بلا قرينة وكاستعمال الالفاظ

المجازية بلا قرينة وما يكتسب الحد ببرهان اي لا يمكن تحصيل الحد في نفسه
بالبرهان او لا يمكن اقامة البرهان على ثبوته للمحدود اما الاول فلانه لا بد من
تعقل المستدل عليه من حيث هو مستدل عليه اي من حيث خصوصية
المفصل قبل الدليل فتصور الحد من حيث خصوصية المفصل يقدم على
الدليل فلو حصل به كان دورا واليه اشار بقوله والا دار واما الثاني
فلان تعقل الحد التام تعقل حقيقة المحدود والبرهان وسط يقتضي
محكوما عليه ومحكوما به يستلزم ثبوته له فلو تخلل بين الحد والمحدود لكان
مستلزما لثبوت عين المحكوم عليه لنفسه وفيه تحصيل الحاصل
واليه اشار بقوله اذ حصل الحاصل لان ثبوت الشيء لنفسه بين فاذا
تصور نسبته حصل الجزم بلا توقف على شيء اصلا ولا يمكن البرهان الا
بعد تصورها المستلزم للحكم فهو حاصل قبل البرهان فيلزم المحذور ولا يرد
على هذا الوجه انهما متغايران قطعا فان المحدود مجمل والحد مفصل اذ لولاه
لم يتصور هناك نسبة يحكم بها بديهة او برهانا ولذا الا يرد على الوجه
الاول انه يجري في النفس فانه لا بد من العلم بالنفس المستدل عليها
من حيث هي مستدل عليها اي من حيث خصوصيتها المفصلة قبل الدليل

فالعلم بها من حيث خصوصيتها المفصل مقدم على الدليل فلو حصل به لكان
دورا فيمتنع ان يكتسب بالبرهان وهو باطل لان المقصود في الحد لتعقله
لا ثبوته فيتحد الموقوف والموقوف عليه كما سبق واما في النص فيراد
حال النسبة اي اثباتها ونفيها لا تعقلها فيجوز ان يتوقف اثباتها
او نفيها على تعقلها فلا دور فصل لما فرغ من بيان طريق اكتساب التصورات
شرع في بيان طريق اكتساب التصديقات لما كان اكتساب التصديقات
موقوفا على معرفة القضية واقسامها واحكامها شرع فيها وقدم تعريفها التوقف
الجميع عليه فقال القضية قول اي مركب لفظي ان عني بها القضية الملفوظة
او مركب عقلي ان عني بها القضية المعقولة يصدق او يكذب عدل عن
العبارة المشهورة وهو قول يحتمل الصدق والكذب او قول يصح ان
يقال لقائله انه صادق او كاذب ليدخل القطعيات بلا تكلف خرج
بهذا القيد الانشاءات والمركب التقييدية فانها لا تتصف بالصدق
ولا بالكذب لان منشاء اتصاف القضية بهما اشتمالها على نسبة ذهنية
هي حكاية عن امر واقعي هو المحكي عنه والحكاية اما مطابق للمحكي عنه وهو
صدق او لا وهو الكذب بخلاف ٢٦ النسبة والانشائية والتقييدات

فانها ليست حكاية عن امر واقعي فلا يجري فيها الصدق ولا الكذب
كما لا يجريان في قول القائل كل كلامي كاذب الى نفس هذا الكلام لانتفاء
الحكاية التي تقتضي المغايرة بينها وبين المحكي عنه فليس بخبر بل ليس له
معنى محصل لانه اخبر عن نفس هذا الكلام بنفس مفهوم الكاذب المحمول
فيه فيلزم ان يكون مفهوم واحد في حالة واحدة جزءا من موضوع
قضية ومحمولا لها وهو غير متصور فيصير الكلام المذكور مجرد عبارة خالية
عن الحكم العقلي فهو الصادق ولا كاذب هذا وقد اورد على التعريف
ان الصدق والكذب لا يمكن ان يعرفا الا بالخبر المطابق وغير المطابق
فتعريف الخبر بهما دوري واجيب بان الخبر بديهي والتعريف للتنبيه
واحضاره من بين المخزونات كما صرح به المحقق الطوسي قدس سره
في شرح الاشارات فلا دور ثم الخبر كما يعرف بالصدق والكذب لكونهما
من الاعراض الذاتية له فله عرض ذاتي آخر يمكن ان يعرف به كما
اشار اليه بقوله او كلام لنسبته خارج هي حكاية عنه فاني صرفت عنه
بهذا وان شئت عرفته بذاك لكنهما تنبيه واحضار للصورة المخزونة
لا تحصيل لصورة غير حاصلة فان حكم فيها بثبوت امر لامر جزء او نفيه عنه

ويسمى الامر الثاني وهو المحكوم عليه موضوعا والامر الاول وهو المحكوم به ٢٦
محمولا والدال على النسبة بينهما رابطة هو والا اي وان لم يحكم فيهما باثبات
امر لآخر او نفيه عنه فشرطية نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
وموضوع قضية الحملية اما مشخص اي جزئي حقيقي فشخصية اي فالقضية
شخصية نحو زيد كاتب او نفس الحقيقة بحيث لا يسري الحكم الى الافراد
فطبيعية نحو الحيوان جنس والانسان نوع او يسري الحكم الى الافراد
او مبين حكمها كلا او بعضها فمحصورة كلية ان كان الحكم فيها على كل الافراد
او جزئية ان كان على بعضها والا اي وان لم يبين الحكم انه على كل افراد
الموضوع او على بعضها فمهملة نحو الانسان في خسر فحصلت محصورات
اربع موجبتان كلية وجزئية وسالبتان كلية وجزئية وفي هذا الكلام اشارة
الى ما ذهب اليه المحققون من ان الحكم في المحصورة والمهملة على نفس
الطبيعة لا على الافراد كما في الطبيعية وكيف لا والمحكوم عليه يجب
ان يكون معلوما بالذات والمعلوم بالذات ليس الا الطبيعة والافراد
انما هي معلومة بالعرض ومعلوميتها بالوجه الكلي لا تصيرها معلومة بالذات
لان العلم بالشيء بالوجه انما هو علم بالوجه لا بذلك الشيء فكيف لا ان وجود المعروض

في الخارج انما نسبت الى عوارضه بالعرض باعتبار اتحادها معه فكذا وجودها

العوارض في الذهن منسوب الى مرد فيها بالعرض فلا يكون وجود الوجه

في الذهن وجود ذي الوجه فيه لا يقال فاذا كان الحكم بالذات ليس على

الافراد فكيف يبين فيها كمية الافراد لانا نقول الذي يبين فيها حقيقة

هو مصاحبة الحكم للطبيعة في جميع موارد تحققها او بعضها وذلك الموارد

على الافراد في الافراد اعلم ان نسبة المحمول الى الموضوع في نفس الامر

ما تتصف بكيفية بكيفية هي الوجوب والامتناع والامكان وتسمى مادة القضية

واذا حصلت في الذهن فان اعتبر لها سميت القضية موجهة والا مطلقة

والصورة المعقولة لتلك من الكيفية في القضية المعقولة واللفظ الدال عليها

في القضية الملفوظة تسمى جهة والى هذا اشار بقوله وان صرح بكيفية النسبة

فموجهة وذا الجهة ان وافقت المادة فالقضية صادقة والا فكاذبة ثم

الموجهة اما بسيطة ان لم يشتمل على حكمين مختلفين بالايجاب والسلب

كقولنا كل مسكر حرام او مركبة اشتملت عليهما كقولنا كل انسان ضاحك

لا دائما اي لا شيء من الانسان بضاحك بالفعل او لا بالضرورة اي لا

شيء من الانسان بالامكان لان اللادوام اشارة الى مطلقة عامة والا

ضرورة الى ممكنة عامة موافقتين لما حصل في الكم مخالفتين لهما في الكيف واول ٢٧
جزئي الشرطية مقدم لتقدمه في الذكر وثانيهما تال لتلوه اياه في الذكر فان حكم
فيها بتعليق نسبة على نسبة اخرى فمتصلة موجبة كقولنا ان كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود وان حكم فيها بسلب تعليق نسبة على نسبة اخرى فمتصلة سالبة
كقولنا ليس ان كانت الشمس طالعة فالليل موجود وترك السالبة في الشرطية
لانها معلومة بالقياس الى الحملية وفي هذا الكلام اشارة الى ما ذهب اليه
المنطقيون ان الحكم في الشرطية انما هو الارتباط بين الطرفين وانهما
قد خرجا بدخول اداة الشرط عليهما عن كونهما قضيتين واما اهل العربية فقد
ذهبوا الى ان الحكم فيها انما هو في التالي والشرط قيد له فان كان التالي
جزاء فالشرطية خبرية وان كان انشاء فانشائية فالتالي باق على ما كان عليه
من الخبرية او الانشائية قبل والتقييد بالشرط وما قيل من انه لا يقطع بصدق
الشرط مع كذب التالي ولو كان الجزء هو التالي لم يتصور صدقها مع كذبه مردود
استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد فيه نظر لان التقييد بالشرط يقتضي ان
ثبوت التالي على تقدير ثبوت المقدم ولا يلزم من انتفائه ثبوت التالي
بحسب نفس الامر انتفاؤه على تقدير المقدم واستلزام انتفاء المطلق انتفاء

المعتقد سلم لكن لا نسلم ان المطلق ههنا منتف في الواقع بل المتشيق في الواقع
هو ثبوت التالي في نفس الامر وليس ذلك مطلقا بالنسبة اليه فان
المطلق بالنسبة اليه هو ثبوت التالي اعم من ان يكون بحسب نفس الامر
او بحسب التقدير وهذا المعنى غير منتف وعدم اتصاف الموضوع بالمحمول
في نفس الامر في وقت من الاوقات لا يوجب كذب القضية الحملية فكيف
توجب كذب القضية الشرطية اعتبر قولكم كل ج ب بكل ما لو
وجد لكان ج فهو بحيث لو وجد لكان ب فقولكم كل ج ب بهذا الا
عتبار صادق وان لم يوجد ج بعد بل وان لم يوجد على ما هو التحقيق من
عدم اعتبار امكان افراد الموضوع لانه بحيث لو وجد وكان ج فهو بحيث
لو وجد لكان ب فقد اقررتم بصدق القضية الحملية لا عتبار معنى الشرط
فيها ثم انكرتم صدق القضية كان الشرط فيها ظاهرا موجودا بالفعل هل
هذا الا تهافت وابطال لحكم العقل فكن على بصيرة من امرك ثم المقصود
لزومية لكان الحكم فيها لعلاقة توجب ذلك ككون المقدم علة للتالي
او معلولا له او كونهما معلولي علة ثالثة او اتفاقية لكان ذلك لا لعلاقة
كقولنا ان كان نصاب زكوة الفضة مائتي درهم كان نصاب زكوة الذهب